

Differenz

Revista internacional de estudios heideggerianos y sus derivas contemporáneas

NÚMERO 11, 2025. ISSN 2695-9011 - e-ISSN: 2386-4877 - DOI: 10.12795/Differenz.2025.i11.08 [pp. 155-180]

Recibido: 18/03/2025 – Aceptado: 02/06/2025

Martin Heidegger: duas diretrizes para a introdução adequada do Tempo na problemática do Ser. Uma voltada para a essência da Técnica moderna enquanto Armação, a outra voltada para a essência do Pensamento enquanto Serenidade

Martin Heidegger: two guidelines for the adequate introduction of Time in the problematic of Being – one aimed at the essence of modern Technique as Armature and the other aimed at the essence of Thought as Serenity

Francisca T. Soares Rutigliano

Universidade Federal do Rio de Janeiro

Resumo: Ensaíamos aqui uma breve descrição do modo pelo qual Heidegger fundamenta a essência da Técnica moderna enquanto Armação [*Gestell*], a qual concebe como configuração estrutural do Saber da Era moderna. Concomitantemente, abordamos o modo pelo qual o Filósofo estabelece a Serenidade enquanto essência do Pensamento e oferece, assim, um contraponto necessário à compreensão integral da Armação. Orientamo-nos pela concepção de Heidegger de que a Armação carrega em si, “como um negativo fotográfico”, uma outra figura da essência do Ser que a tradicional Presença, estabelecida pelo Pensamento grego. Tal figura é o Acontecimento –no ver de Heidegger, o novo Princípio para a abordagem do Ser, a partir do qual a Temporalidade se permite abordar enquanto fator determinante de sua essência.

Abstract: We attempt here a brief description of the way in which Heidegger grounds the essence of modern Technique as Armature [*Gestell*], which he conceives as a structural configuration of the Knowledge of the modern Era. Concomitantly, we approach the way in which the Philosopher establishes Serenity as the essence of Thought and thus offers a necessary counterpoint to the integral understanding of the Armature. We are guided by Heidegger’s conception that Armature carries in itself, “like a photographic negative”, another figure of the essence of Being than the traditional Presence, established by Greek Thought. Such a figure is the Event –in Heidegger’s view, the new Principle for approaching Being, from which Temporality is allowed to be approached as a determining factor of its essence.

Palabras clave/Keywords: *Gestell*; Atividade (Activity); Horizonte transcendental (Transcendental Horizon); Livre-amplidão (Free-Amplitude); *Ereignis*.

1. O pressuposto moderno do Ser enquanto Atividade, a partir da *actualitas* medieval –uma contemplação histórica do Ser.

1.1. O movimento propedêutico de Heidegger rumo ao estabelecimento e trato da matéria problemática de sua investigação

Heidegger, em seu Diálogo *Zur Erörterung der Gelassenheit. Aus einem Feldweggespräch über das Denken* (1944-1945), ao determinar a essência do Pensamento enquanto Serenidade consoma o que principiou já antes de *Ser e Tempo*: o derrube da determinação moderna do Pensamento enquanto espontaneidade –determinação ancorada na suposta Vontade incondicionada do Sujeito do conhecimento (nesta Obra, tal derrube se dá numa confrontação com a Filosofia transcendental de Kant). Com isto, o Filósofo consoma também o derrube da determinação do Ser enquanto Entidade, no sentido da *objetidade* (nos termos da Filosofia alemã: *Gegenständlichkeit*), ou seja, o pensado do ente enquanto objeto [*Gegenstand*], o contra-posto pelo Sujeito do conhecimento. No Ensaio *Die Frage nach der Technik* (1953), ao determinar a essência da Técnica moderna enquanto Armação, Heidegger concede o devido acabamento ao que já havia estabelecido no Tratado *Besinnung* (1937-1938) acerca da fundamentação desta essência enquanto Maquinação [*Macheschaft*]. Este é o encaminhamento investigativo, através do qual o Pensador põe à disposição da Pesquisa filosófica um primeiro apanhado prévio dos fundamentos da Técnica moderna.

Com tal apanhado, Heidegger traz à presença o caráter essencial da Era moderna e, ato contínuo, estabelece o modo próprio do preparo que cabe à Filosofia proceder para habilitar o Pensamento a se determinar por outro Princípio que aquele do ego cogito. Este outro Princípio foi proposto e configurado, em seu Ensaio *Beiträge zur Philosophie (Vom Ereignis)*, de 1936, com a denominação de Acontecimento –a partir deste *outro* Princípio, Heidegger pretende que, enfim, o Ser possa receber a determinação plena de sua essência enquanto Temporalidade.

1.2 O primeiro apanhado da Técnica moderna na perspectiva da Maquinação fundada sobre o pressuposto da incondicionalidade do Ser

Após apresentar o Acontecimento enquanto novo Princípio para o Pensamento em seu *Beiträge...* Heidegger se empenha em fornecer, no Ensaio *Besinnung*, publicado a seguir, o apanhado histórico dos fundamentos da essência da Técnica moderna –aqui o Filósofo logra esclarecer justamente o caráter próprio desta enquanto Maquinação. Na órbita moderna do pensamento, Maquinação significa a exigência de disponibilidade *incondicional* do Ente –exigência que se ancora na determinação do Ser enquanto Vontade para o Poder.

O Filósofo visa, com a explanação deste caráter peculiar da Maquinação, mostrar o cerne da Metafísica moderna, no qual se apreende a determinação última do Ser sob a forma da Subjetividade.

Portanto, na própria exigência de disponibilidade incondicional do ente, reside já o sentido tergiversado do Ser enquanto Poder. Numa mirada retrospectiva, podemos verificar que a disponibilidade já estava visada na apreensão grega do Ser no sentido da Presença, mas a exigência de incondicionalidade desta disponibilidade pretendida, não. Deste modo, quando a Metafísica moderna assume esta exigência característica da Maquinação, é a incondicionalidade mais que a própria disponibilidade do Ente o que ela está impondo – a incondicionalidade é a figura outorgante da Vontade e se revela enquanto o ponto nodal da configuração técnica do Saber moderno, o qual se põe na base do Ser apreendido enquanto Poder. Em seu apanhado histórico da Maquinação, Heidegger radica o fundamento oculto da incondicionalidade na recepção romano-medieval da ἐνέργεια [*enérgeia*] aristotélica sob o pressuposto da *actualitas* (Atividade¹) – um pressuposto equivocado acerca do conceito de Aristóteles, mas, contudo, fundado na concepção grega do Ser enquanto Presença constante.

O caráter próprio da Maquinação e de sua forma de auto-convalidação enquanto estrutura a priori do Saber do Ente, Heidegger o esclarece minuciosamente nestes termos:

Maquinação significa aqui a possibilidade de Manobra [*Machbarkeit*] toda ela estipulante e constituinte do Ente, tal que unicamente nela se determina a entidade do Ente abandonado pelo Ser [*Seyn*] (e da fundação de sua verdade). (O estipulável é pensado aqui como “passível de vigilância” = vigilante [*wachbar* = *wachsam*] e daí, Maquinação no sentido de Manobra). A Maquinação é o arranjar-se sobre a manobra de tudo e, na verdade, de modo tal que o inevitável da compensação incondicional é aprestado por aquela (GA 66: 16).

E neste mesmo contexto, o Filósofo explicita o aspecto superficial do progresso alardeado pela da Técnica moderna, na medida em que o Saber atinente à Técnica se orienta pelo rechaço imediato de tudo que não se identifique com o seu procedimento

1 No Ensaio *Vier Seminare: Seminar in le Thor*, 1968, Heidegger põe a questão do fundamento da acepção do Ser enquanto atividade e a responde de modo sucinto: “Por que ἐνέργεια se torna *actualitas*? Porque ἔργον [*érgon*] e ἐνέργεια são compreendidos pelos Romanos a partir do *Agere*, ‘fazer’ num sentido ôntico. O nome para esse ‘fazer’ ôntico é *Creatio*, e todo *Ens* é *Ens creatum* (ou *increatedum*).” (GA 15: 311) No Ensaio *Besinnung* Heidegger observa: “ἐνέργεια supõe *presentificação* [*Anwesenung*] no ‘produto’ [*Werk*] e enquanto produto, isto é, *presentificação* no ex-posto [*Hergestellten*] e de tal forma contínua e constante. O *agere* e *actus* latinos não são capazes de nomear justamente isto; ou seja, a romanização consuma uma completa e desarraigada reinterpretação”. (GA 66: 187)

maquinado de arranjo do Ente e, isto, ao modo de uma desqualificação que coloca o que não se deixe conduzir sob a sua forma de recorrência enquanto o precário, o indesejável, o superável. Ou seja, o “progresso” visado pela Maquinação da Técnica não permite o seguir adiante daquilo que não se deixa afinar pelos critérios de asseguramento, controle, dominação e normatização do Ente, pretendidos enquanto progresso –este aqui só leva adiante o anterior sobre o seu caminho; só há, portanto, subsunção ao arranjo pré-estabelecido para o Todo, e isto significa aniquilação recorrente do que escapa a tal arranjo:

Coisa semelhante só permite, ainda que de passagem, o “progresso”, pois este aqui parece ou supõe poder superar a destruição enquanto o assinalar da “regressão”. Mas agora a Maquinação disponibiliza o Ente enquanto tal no espaço de jogo de uma *aniquilação* recorrente, em que ela se põe em jogo constantemente. A Violência é a essência destrutiva da Maquinação sempre já desdobrada pela ameaça da destruição. A Violência se desenvolve no asseguramento do Poder enquanto a capacidade imediatamente rompante e sempre versátil para a submissão arbitrária e, com isso, ultrapassante e expansiva (GA 66: 16)².

A título de prelúdio do que será discutido a seguir, vale aqui antecipar um breve esclarecimento do fundamento histórico do “progresso” arranjado pela Técnica e, ao mesmo tempo, o motivo essencial de seu assinalar uma “regressão”. Com este esclarecimento poderemos lobrigar já o pressuposto implícito sobre o qual Heidegger apóia o problema em questão, qual seja o Tempo e, justamente, no sentido do Necessário enquanto seu caráter essencial. O Tempo está no fundamento do Ser enquanto clareira da presença e enquanto o Saber de todo. Ele é o fator primordial que se manteve oculto na determinação do Ser enquanto Entidade –determinação esta repousada justamente no rechaço do Necessário tácito no Tempo ele mesmo. Heidegger aborda o “progresso” justamente pela perspectiva do questionamento do Necessário [Not]. Contemple-se:

Por que quando ocorre a palavra “Necessário” se pensa de imediato em “falta” e em “mal”, em algo tal a que devemos rechaçar? Porque se avalia a ausência do necessário enquanto o “bom” e, com direito, por todo lado onde o que vale é o bem-estar e a

2 Sobre o assinalamento da “regressão” imposto ao progresso, radicado naquilo que Heidegger indica como sendo o desenrolamento, isto é, o distanciamento do primeiro Princípio (enquanto ἀλήθεια) do Primordial nele oculto (o Acontecimento), o Filósofo o esclarece nos seguintes termos: “o progresso é desprovido de futuro, porque ele só promove “adiante” sobre o seu próprio caminho o anterior.”) Ou seja: o progresso só promove adiante o anterior sobre o seu próprio caminho excludente do Primordial. Em outros termos, o progresso constitui o eterno retorno do igual. E qual é o caráter desta igualdade? Aquele do Ser enquanto Presença, fundada pelos Gregos na identidade de Ser e Verdade –reduzida, desde o Medievo, à adequação –de Ser e Pensamento– reduzido, a partir da Modernidade, esta Consciência produtiva–e de Ser e Devir– este concebido pelo o Grego enquanto virada na Presença ela mesma, no sentido da passagem de um concreto a outro, e reduzido, no Medievo, ao estatuto de oposto do Ser, isto é, reduzido à mera *potentia* e restabelecido em seu estatuto de Ser, na Modernidade, enquanto figura do movimento transcendente da Consciência (GA 65: 113).

felicidade. Estes se obtêm unicamente a partir do abastecimento ininterrupto da nutrição e do comestível, do já subsistente, do que através do progresso permite uma reprodução. Mas o progresso é desprovido de futuro, porque ele só promove “adiante” sobre o seu próprio caminho o anterior.

Mas se aquilo que vale é aquilo a que nós concernimos, a que estamos ocultamente necessitados, o que se passa então com o “Necessário”? O que se faz necessário [*Nötigende*], o que se faz resguardar inapreendido, supera essencialmente todo “progresso”, porque ele é o vindouro genuíno ele mesmo, de modo assim que ele se retira da distinção de mau e bom e se subtrai a todo cálculo (GA 65: 113).

Com esta questão do rechaço ao Necessário, situamo-nos no contexto daquilo o que Heidegger nomeou “o primeiro Princípio” do Pensamento, quando então, com os Gregos, o Primordial oculto neste Princípio, qual seja o fundamento temporal do Ser, foi preterido enquanto questão em privilégio do reporto recíproco de φύσις [*physis*] e ἀλήθεια [*aletheia*]. Daqui podemos contemplar ainda a indicação do caráter normativo do ἀγαθόν [*agathón*] sobre a ἰδέα [*idea*] e a ἐντελέχεια [*entelecheia*], as quais assumiram, a partir de Platão e de Aristóteles, a figura exemplar da Presença constante, apreendida originariamente em tal reporto recíproco. Se considerarmos que o ἀγαθόν (o bem e o bom) e a εὐδαιμονία [*eudaimonia*] (felicidade) são depositos sobre a ἰδέα e a ἐντελέχεια enquanto o caráter de perfeição e prontidão de ambas, compreenderemos que o rechaço ao Necessário corresponde à negação do Tempo na essência (οὐσία [*ousia*]) do ente, a qual deve apresentar o caráter de estabilidade (Ver-se-á isto melhor contextualizado na sequência).

2. A instauração do Ser enquanto Vontade para o Poder

2.1 A virada do Ser para o Devir ocorrida no Pensamento grego; a exclusão do Devir no Ser pelo Pensamento medieval; e a restauração do Devir no Ser pelo Pensamento Moderno.

Voltamos ao ponto anterior, ao que acabamos de preludiar com a questão do rechaço ao Necessário, e perguntarmos agora: como a tomada da ἐνέργεια grega pela perspectiva medieval da *actualitas* deu lugar a uma determinação do Ser enquanto Vontade para o Poder? Para respondê-lo temos que contemplar a virada metafísica do Ser para o Devir, já iniciada pelo Pensamento grego³. A consumação desta virada encontrou sua possibilidade

3 Heidegger o aponta o processo desta virada iniciada já no Pensamento grego nos seguintes termos: “O caráter da clareira se transforma na *presentificação* [*Anwesenung*] recua para trás do presente [*Anwesenden*]; o Ser se torna ἰδέα/O caráter da clareira *nunca* desdobra o seu Acontecimento e a essência do Entre/O Princípio, por seu surpreendente, torna-se logo *presentificação*, da qual se distinguem *e-mergência* [*Ent-stehung*] e *perecimento*/Aqui o genuíno da frase: Ser (φύσις), *presentificação* ascendente, é ‘devir’/‘Devir’ –mas já cá desde um conceito do Ser a partir

na interpretação errônea, procedida desde o Medievo, da κίνησις (movimento) grega enquanto contrário do repouso. É desta interpretação que a δύναμις (possibilidade

da Entidade e do Ente; cf. Aristóteles: *a partir de um ‘Ente’ –para um ‘Ente’*” (GA 71: 25.) Esta referência a Aristóteles, a qual concerne à passagem da φύσις, pensada por Heráclito enquanto privilégio da ocultação, para o λόγος, pensado por Aristóteles a partir da ἰδέα imediatamente tomada por referência ao λόγος e este já por referência ao homem está indicada nesta mesma Obra: “Aristóteles: φύσις-λόγος. Λόγος e o homem” (GA 71: 21) E ainda: “*A essência do homem inerente ao Acontecimento permanece oculta*. Por quê? [Devido à] afluência primeira do Ente enquanto tal enquanto a supremacia da ‘Entidade’. O homem ele mesmo se institui em seguida na τέχνη τῶν ὄντων [no versar-se do ente]. Mas porque ele está entregue ao Ser, deve, pois, bastar-lhe. Ele segue ao desenrolamento no progresso, encontra-se ‘a si mesmo’ salvo no ἀγαθόν e na ἰδέα” (GA 71: 28). E ainda sobre o caráter próprio atribuído ao Devir, Heidegger o esclarece desta forma: “‘Devir’ enquanto resultar de- e “passar” enquanto desaparecer, este unicamente grego, em si reportado à φύσις. /Devir então de todo enquanto mudança da presença [(s)-Anwesen], virada, μεταβολή, o conceito mais amplo da κίνησις, ‘movimento’” (GA 65: 193). A problemática do Devir guarda, portanto, a questão da introdução do homem na desocultação (ἀλήθεια) apreendida por Heidegger enquanto o “progresso” suposto no desenrolamento da *presentificação* visada no Ser. O que está em questão na apreensão do Ser enquanto Devir é a destituição do Tempo no sentido do reconhecimento do fator de declínio oculto na presentidade ela mesma. Quando a *presentificação* da φύσις se torna tutelada pela ἰδέα é extraída dela os fatores de emergência e de perecimento inerentes ao Tempo e assim a *presentificação* é apreendida unilateralmente enquanto presentidade constante. Então o homem “encontra-se a si mesmo a salvo ἀγαθόν e na ἰδέα.” Em que sentido? No sentido em que em ambos está abolido o Necessário suposto enquanto uma falta inadmissível na presença. A ἰδέα regida pelo Princípio do ἀγαθόν, através do λόγος, (reunidor) sustenta a presentidade constante na forma do κοινόν (o comum a muitos). Nisto, arranja-se para o Um (ἓν) –já estabelecido por Parmênides enquanto caráter originário do Ser– a sua formalização enquanto permanência. Em Platão, a exclusão do Tempo na *presentificação* se dá de maneira inteiramente formal. E por isto o movimento concreto fica de todo de fora da Entidade enquanto um não-ente. Aristóteles, contudo, sem abolir o primado da ἰδέα, dá um passo adiante de Platão ao introduzir o movimento, a partir de seu estado limite, o repouso, no Ser. Aristóteles parte do pressuposto que a ἐνέργεια detém em si a concentração dos momentos do movimento e neste sentido se determina enquanto o repouso característico da mobilidade ela mesma. Entretanto, o repouso da ἐνέργεια é posto previamente para o seu movimento pela presença integral do εἶδος do ente, enquanto que o repouso característico da ἐντελέχεια constitui o momento da prontidão de todo, isto é, o momento da manifestação integral do ente. Neste sentido, o caráter de Ser *em-produto* [im Werk], atribuído à ἐνέργεια indica que, através do εἶδος, o seu movimento se determina pelo τέλος (aprontamento). Com esta configuração, a ἐνέργεια se afirma enquanto a forma da Concretude ela mesma, isto é, da Presença. Heidegger o diz nestes termos: “Pensado de modo grego, o produto [Werk] não é produto no sentido do rendimento de um fazer esforçado, não é também nem resultado nem consequência; ele é produto no sentido daquilo o que está exposto de sua aparência no desoculto e, portanto, do que perdura do postado ou do deposto. Demorar-ser significa aqui: presença repousada enquanto produto. / O ἔργον caracteriza agora o modo da Presença. Eis porque, a Presentidade, a οὐσία, significa ἐνέργεια: o *em produto*, em pró-adição, enquanto a essência-produto [Werk-Wesen] (essência concebida de modo verbal) ou a producidade [Werkheit]. Esta não supõe a concretude [Wirklichkeit] enquanto o resultado de um concretizar [Wirken], mas antes a presença estando aí no desocultamento do estabelecido, apresentado e erigido.” (GA 6.2: 404). Contemplando a íntegra deste contexto, compreende-se então em que sentido Heidegger afirma que, na passagem da φύσις para o λόγος, e isto significa, ao mesmo tempo, na passagem do Ser para o Devir, o homem se institui na τέχνη τῶν ὄντων (no Saber produtivo do ente).

enquanto capacidade) é estabelecida, enquanto *potentia* e é visada com o sentido contrário do Concreto. Em função disto, a ἐνέργεια aristotélica, como a qual Aristóteles exprime a Concretude passa a ser visada em termos de *actualitas* –uma concretude produtiva do concreto (GA 65: 194). Aqui justamente o repouso, que, no compreender de Heidegger, constituía para Aristóteles a forma insigne da mobilidade, o todo concentrado de seus movimentos, foi concebido como a negação do movimento. Daí que, em tal contexto, a *actualitas (actio)*, a expressão máxima da Concretude, assuma o modelo de determinação do Ser de todo. O que se passou de fato? Passou-se que o Ser, apreendido pelo Grego na figura unilateral da *presentificação*⁴ permanente, deposta enquanto questão acerca da Entidade do ente, pensada através da díade Ser e Pensar, portanto já na forma do Devir – da passagem de uma dimensão a outra da Presença– assumiu a partir do Medievo a forma de uma Concretude causal, no sentido preciso de um *agere*. O Deus medieval toma então a figura insigne do Ser enquanto ato permanente de criação do concreto⁵. E uma vez que

4 Para completar o que acabamos de indicar na nota 3 e para que se compreenda bem o sentido unilateral da *presentificação* suposta pelo Grego enquanto determinação do Ser, basta dizer que Aristóteles, como o vê Heidegger, compreende a *presentificação* determinante da φύσις no sentido da *metabolé* [μεταβολή] de algo para algo, portanto ocorrente no próprio ente da φύσις. Em função disto a falta terá que ser suposta em termos de privação (στέρησις) no próprio ente: o frio é privação no calor, o vinagre é privação no vinho, etc. A falta, indicada no ente não é suposta enquanto um Nada de ente e muito menos enquanto o caráter temporal do Ser ele mesmo e, portanto, a Temporalidade não é considerada na determinação positiva do Ser. Em seu Ensaio *Vom Wesen und Begriff der Physis. Aristoteles, Physik B, 1*, Heidegger exemplifica os aspectos da *presentificação* e da privação para mostrar a exclusão da problemática própria do Tempo no âmbito da fixação da Entidade, onde a *morphé* [μορφή] (a armação do *eidōs* [εἶδος], enquanto εἶδος τῶς [aparência assemelhada], assume um duplo caráter para acolher na configuração da Presentidade de todo *presentificação* e *despresentificação* (GA 9: 297).

5 Aqui vale a pena retomar o que começamos a indicar na nota 1 acerca da apreensão da ἐνέργεια grega, agora para mostrar o procedimento artificioso do Pensamento Medieval de extrair a figura do Devir num dos pares da diferença ontológica, colocando Deus para cumprir a função do Ser. Tal procedimento se baseia num argumento de Aristóteles, no qual o Filósofo vincula o sumo ente (τὸ τιμωτάτων ὄν) e a ἐνέργεια, com o intuito de exemplificar o sentido ôntico desta. Reproduzimos agora na íntegra o argumento de Heidegger, porque aqui se esclarece a ponte que o Medievo estende para o Pensamento Moderno. Contemple-se: “Dos dois termos θεῖον-ἡ ἐνέργεια -este aqui ἡ ἐνέργεια unicamente faz referência à diferença ontológica. É ela que diz o Ser (το εἶναι) e é sobre a compreensão do εἶναι enquanto ἐνέργεια que repousa a Ontologia de Aristóteles. Para compreender interpretação errônea (entre outras) de Aristóteles, segundo a qual τὸ θεῖον é um termo da diferença sobre a qual repousaria a Ontologia, é necessário dar um salto para além do entrelaçamento das questões, um salto na Teologia medieval. Ali Deus é posto enquanto o *Summum Ens* e *Summum Ens* interpretado enquanto *actus purus essendi*. Como esta interpretação é possível? Como este reporto de *Summum Ens* ao *actus purus* se religa ao reporto aristotélico de τὸ θεῖον e ἐνέργεια? Porque ἔργον e ἐνέργεια são compreendidos pelos Romanos a partir do *Agere*, “fazer” num sentido ôntico. O nome para esse “fazer” ôntico é *Creatio*, e todo *Ens* é *Ens creatum* (ou *increatedum*). Como a Ontologia por um lado restringiu a ἐνέργεια à determinação ôntica de *actualitas* e, por outro, fez, com Tomás de Aquino, do *Summum Ens* o *Ipsum esse*, ela suprimiu justamente por isto toda

a sua criação se faz sem processo, portanto, num *Fiat*, enquanto ato puro, conclui-se de Deus e de seu ato criador que em seu Ser não se encontra o Devir, uma vez que este aqui está suposto enquanto o não-Ser, ou seja, simples potência –enquanto ato puro, Deus é Presença absoluta em suas criações. Na questão da instauração de Deus enquanto Sujeito da criação se colocam as condições prévias para a posterior instauração da Subjetividade moderna –Deus concede a pré-configuração do Ser enquanto Consciência produtiva. Contudo, porque esta aqui no homem não constitui o seu agir no modo do *Fiat* divino, mas sim no modo de um processo cognitivo, que se caracteriza por uma ponência auto-reflexiva do Eu, em função desta contingência, o Devir precisa ser reintroduzido no Ser. E este é o passo decisivo da Modernidade: sob a figura da *actualitas* no ente finito, o Ser é arranjado na perspectiva do Devir e, com isto se consuma a projeção da Atividade, deposta sem fundamentação na essência da ἐνέργεια grega, para a determinação do movimento produtivo ego cogito.

2.2 O amparo no Saber matemático para afirmação da incondicionalidade do ego cogito e o caráter próprio do Devir na Modernidade

E como foi possível tal projeção? Através da atribuição da incondicionalidade, já suposta na Atividade de Deus, ao ego cogito. Esta incondicionalidade do ego logrou ser fundamentada pela demonstração da capacidade deste de fundar e fundamentar a partir de si mesmo todas as suas proposições, ou seja, de estabelecer o seu Saber objetivo e o Ente concernente a este enquanto objeto [*Objekt*]. Em outros termos, através da projeção da incondicionalidade, logrou-se *fundar* no ego cogito a objetividade do objeto [*Objektivität des Objekts*], apreendida então enquanto o característico do Ser ele mesmo. Daí que a Representação característica do Saber inerente ao Ser, na Modernidade, determine-se em termos de *objetividade do contraposto* (*Gegenständlichkeit des Gegenstandes*). O que se pode constatar disto é que se a objetividade do Ente é deposta no ego cogito, o Princípio desta objetividade caracterizada enquanto Ser reside na Subjetividade ela mesma. Já o modo pelo qual o ego cogito logrou se auto-fundamentar enquanto a fonte do Saber objetivo, foi colocar-se no fundamento do Saber matemático. A Matemática se tornou o instrumento de convalidação do Saber racional, precisamente, enquanto Saber primordial certo de si –através do caráter matemático do Saber, o ego cogito “comprovou” o seu teor intrínseco de espontaneidade, portanto de incondicionalidade (GA 45: 52-53). Heidegger o esclarece nos seguintes termos:

possibilidade de uma questão acerca do Ser. Toda a Filosofia moderna está sobrecarregada dessa falta ôntica que ela extrai da Ontologia cristã do Medievo” (GA 15: 311)

Na cunhagem dos fins essenciais e na fundamentação das formas essenciais se anuncia na virada para a Modernidade toda uma nova pretensão: esta, nós a nomeamos, em síntese, a *supremacia do matemático*. O matemático é uma determinada concepção dirigida da essência do Saber de todo. Por conseguinte, pertence ao Saber a mesma fundamentação primordial do sabível a partir e nas condições de fundamentação dos primeiros Princípios. Com isso, a unidade de um *a partir de* para o todo do Saber é trazida aos primeiros Princípios e é exigido *de acordo* com ela o contexto regulado de fundamentação dos Princípios. [...] O matemático aplicado enquanto parâmetro para o conjunto do Saber exige deste aqui uma fundamentação última e absolutamente assegurada. Essa exigência significa: *procurar* em meio ao âmbito integral do ente um conhecível de tal ordem, que em si permita uma correspondente auto-fundamentação —procurar de acordo com um saber, que é fundado através de um saber, que sabe a si mesmo, e só a este permite enquanto sabido. O Saber se toma então por fundado se ele sabe de si mesmo. [...] Essa exigência da certeza matemática enquanto parâmetro para todo Saber encontra um inteiro cumprimento historicamente determinado. Ela conduz a que o *ego cogito* seja estabelecido o Saber enquanto o primeiro e propriamente sabível e, com isso, enquanto o *verdadeiro*: Eu penso e me sei, com isso, enquanto pensante, eu me encontro enquanto sendo, e meu ser-Eu é absolutamente certo. Descartes arranhou com isso satisfazer a exigência da certeza matemática, o *seu* fundamento e solo, e pôs o Saber de todo sobre a auto-certeza da proposição fundamental “Eu penso, eu-sou” (GA 42: 52-53).

A Matemática só perderá para a Dialética de Hegel o seu status de parâmetro para o Saber. Heidegger o diz de modo sucinto: “Deixou-se definitivamente a imagem matemática quando se perguntou qual é o método que determina a medida absoluta do país da Consciência. Este método é a Dialética, a qual se consuma no poder da Razão” (GA 15: 314).

Contemplando a explanação de Heidegger, concluímos que através da má-interpretação medieval da κίνησις enquanto contrário do repouso, da δύναμις enquanto contrário da concretude, e, daí, na má-interpretação da ἐνέργεια enquanto Atividade aprofundou-se o desvio do Pensamento por respeito ao Ser e, consequentemente, exacerbou-se a impossibilidade de contemplar neste o seu fator essencialmente determinante: a Temporalidade —na verdade, a configuração do Ser, seja na figura do Devir dos Gregos, do Deus medieval e do Devir da Consciência consumou o esquecimento e abandono de todo do Ser, na medida em que afastou de vez a possibilidade de abordar a Temporalidade enquanto fator essencial deste. Em tal contexto, o tempo diacrônico de Aristóteles, pelo qual se orienta a Física moderna, foi tomado enquanto forma sequencial do movimento, supostamente espontâneo, do ego cogito e, precisamente, no modo da outorga da Vontade (espontaneidade) ao Poder, foi deposto no Sujeito mantendo, assim, intocável a requerida subsistência do Ser enquanto Presentidade constante. Com a nova virada do Ser para o Devir o Pensamento foi blindado de vez para a possibilidade de entrever o *Acontecimento* na essência do Ser, porque o Tempo e o Ser foram destituídos de seu

direito próprio de questão em privilégio da Entidade, agora enrijecida sob a figura do Sujeito do conhecimento. Heidegger o explana de maneira muito precisa:

A supremacia da Maquinação se mostra o mais acerbamente ali onde ela se apodera também do Pensamento e arranja o Pensamento da entidade do Ente de modo maquinado [machenschaftlich], na verdade de modo tal que o Ser [Sein] ele mesmo é para ser tornado aquilo que se faz a si mesmo —arranja e erige. A precondição para isto é, primeiramente, a explanação do Ser enquanto “objetividade” do “objeto” [“Objektivität” des “Objekts”], enquanto “objetidade” do contra-posto [“Gegenständlichkeit” des Gegenstandes]. A *objetidade* é co-instituída e esta “constituição”, por seu lado, é redirecionada para uma auto-constituição do “Sujeito”, isto é, do “Pensamento”. O Ser, concebido enquanto “Devir”, se torna assim “constitutivo”; mas aí a forma do ‘Devir’ é o ‘Tempo’; resulta desse caminho maquinado da explanação do Ser uma conexão evidente entre “Ser” e “Tempo” (GA 66: 21).

Eis esboçado de modo bastante sucinto os fatores históricos que impediram que o Tempo e o Ser lograssem ser determinados em sua pertença comum, e que o Tempo obtivesse o seu reconhecimento enquanto fundamento oculto da clareira (ἀλήθεια). Não tivessem prevalecido tais fatores, a história do Ser, quem sabe, teria se orientado em outra direção que a da Entidade, porque então esta aqui não seria posta enquanto Princípio sem fundamento temporal. E, por sua vez, o *voeiv*, o *λόγος*, o *ἰδεiv* (o ver) não teriam sido postos indevidamente enquanto Princípio apreensivo do Ser, mas antes enquanto possibilidades concedidas pela Temporalidade (o oculto) do Ser ele mesmo. É possível afirmar tal andamento histórico do Ser? Não. Mas a possibilidade estaria certamente aberta.

3. O segundo apanhado da Técnica moderna sob a figura da Armação [Gestell] configuradora do Saber na perspectiva da planificação e controle absoluto do Ente.

No Ensaio *Besinnung*, como foi visto, Heidegger concedeu, o fundamento histórico da Técnica moderna e uma primeira e fundamental configuração do caráter próprio de sua essência, a Armação, sob a figura da Maquinação —a compreensão deste Ensaio é inteiramente necessária para o pleno situamento na leitura do Ensaio *Die Frage nach der Technik*, no qual o Filósofo abre uma nova perspectiva sobre a Técnica moderna, a qual amplia o que já havia sido estabelecido no primeiro e oferece, com isto, o panorama integral do Saber contemporâneo.

3.1 O caráter próprio da Armação

No Ensaio *Die Frage nach der Technik*, Heidegger dá então um passo à frente por respeito à problemática, tratada anteriormente, acerca da incondicionalidade do Poder e aborda

numa nova perspectiva o caráter propriamente estrutural do Saber, a Armação, enquanto a forma consumada da Técnica –a Armação ali discutida tem o sentido próprio da forma preestabelecida pelo Ser ele mesmo para o Pensamento; ela é apresentada enquanto a *forma* da proporção do Pensamento ao Ser– proporção esta radicada no próprio *modo* pelo qual o Ser reivindica o Pensamento. Permanece tácita a mesma configuração do Ser estabelecida no Ensaio de 1938, qual seja aquela do Ser enquanto Vontade para o Poder, mas no Ensaio de 1953 o propósito é mostrar a configuração factícia da pretensão do Saber técnico e isto desde o seu modo primário de *perspectivação* do Ente –aqui abordado em referência à concepção contemporânea da Natureza enquanto Reserva [*Beständlichkeit*].

A contribuição final do Ensaio *Die Frage nach der Technik* reside em sua destituição radical da figura exemplar do Sujeito na proporção do Pensamento ao Ser. Pois a pretensão de domínio e controle incondicionais da Natureza, característica da Técnica moderna, radica num apelo do Ser ele mesmo ao Pensamento –sob a figura da Armação, o Ser, abandonado pelo Pensamento em privilégio do ente, apela ao homem, a que ele aborde a Natureza no modo do desafio. Com tal configuração intencional, o Saber metafísico, que começa por procurar estabelecer as condições apriorísticas de determinação da Entidade, terminará por renunciar de todo ao propósito de compreender a essência do ente e se porá na corrida para compreender apenas as formas de dominação calculada da Natureza, a modo de poder exigir dela com segurança a entrega *incondicional* dos seus recursos. É assim que o Saber moderno assume a forma técnica, isto é, torna-se Técnica e terminará por lograr oferecer uma configuração do Ente em seu todo no modo da Reserva e do Requerimento. Disto resulta a possibilidade do homem dispor inteiramente do ente e dar plena satisfação à pretensão da Técnica de proceder à sua determinação através do cálculo, visado para o total controle e planificação do Todo, através do Pensamento.

Com o fundamento histórico da Técnica em vista, Heidegger faz notar sempre que o sentido de Reserva atribuído ao Ser não corresponde à pretensão do simples armazenamento e acumulação de efetivos. A Reserva aqui suposta significa uma determinação ontológica do ente, derivada do primado da Subjetividade –radicada, por sua vez, na concepção medieval do Ser enquanto *Atividade*– e oferecida para o Pensamento enquanto perspectiva acerca do ente de todo. As condições prévias para tal forma pretendida para o ente foram arranjadas na própria determinação do Pensamento moderno. Este aqui se assumiu enquanto o fundamento do Ser, no sentido de um Pensamento apto a se auto-fundamentar enquanto Princípio da certeza de suas proposições. Sob o paradigma da Verdade enquanto certeza (fundada no auto-reconhecimento do ego cogito), estabelecida na forma unilateral do Saber científico, portanto matemático, o Ser passou a apelar ao homem a visar o caráter de Presentidade

constante do seu Ser ele mesmo na perspectiva da pura disponibilidade incondicional do Pensamento. O *eu penso*, estabelecido por Descartes enquanto fundamento da certeza do Ser, foi determinado pela incondicionalidade e disponibilidade do seu pensar. Portanto, mantendo presente no espírito que o Ser já estava determinado enquanto Atividade desde o Medievo, compreendemos de imediato porque e como o Pensamento racional moderno, fundado na auto-certeza do ego cogito, deveu se determinar pela produtividade e verificamos nisto que já subjaz neste arranjo determinante do Pensamento as condições tácitas para a determinação do Ser enquanto Reserva.

Portanto, a base ontológica da Investigação científica já estava plenamente estabelecida, quando três séculos depois de Descartes, a Ciência da Informação se instaura como forma acabada de planificação e controle absoluto do Ente no Todo, e então a Reserva vem inteiramente à luz enquanto única pretensão do Saber por respeito ao ente. Aqui se deu uma passagem no estabelecimento do Princípio do conhecimento em correspondência ao fato da Ciência se tornar exclusivamente Técnica. O paradigma unilateral da Reserva destitui doravante a *objetidade* enquanto parâmetro de validade do conhecimento. Assim, o que havia começado sob a configuração do conhecimento do Ser do ente, deposto enquanto objeto contraposto ao Sujeito, isto é, o que havia começado enquanto Representação fundada na Subjetividade perde o seu estatuto de paradigma do conhecimento, na medida mesmo em que a Entidade perde o seu lugar enquanto objeto de investigação.

A partir do novo paradigma, o que passa a importar é unicamente o conhecimento das formas possíveis de planificação do ente, em vista do seu controle e domínio absolutos, através do cálculo. Ou seja, não se trata mais de inquirir o ente por respeito à sua essência e fundamentar aí os modos da disponibilização dele pela Ciência, trata-se simplesmente agora da possibilidade de configurar as suas capacidades de funcionamento e emprego e acumulá-las num conhecimento –o que constitui o ente de todo já está respondido: é a Reserva. É assim que o pressuposto Sujeito-objeto, posto na base do conhecimento na aurora da Modernidade finda por perder a sua primazia para a Reserva, precisamente na fase de consumação da Metafísica – na Reserva se dissolve tanto o Sujeito quanto o objeto. Heidegger o diz com mais rigor indicando as consequências factícias desta mudança de paradigma:

Já hoje não se dá mais objetos [*Gegenstände*] (nenhum ente que se atenha postado frente a um Sujeito que o tome em vista) –só se dá ainda Reservas [*Bestände*] (o ente que se atém pronto para ser consumido); em Francês poder-se-ia talvez dizer: não se dá mais *substances* [*substanzen*], mas apenas meio de *subsistências* [*subsistances*] no sentido de ‘estoques’. Daí as Políticas de energia e de planejamento territorial, as quais, de fato, não têm mais afazer com objetos, ordenarem, em meio a uma planificação geral, sistematicamente o Espaço em vista de uma exploração futura. Tudo (o Ente

no todo) se alinha sem mais no horizonte da utilidade, do comando, ou melhor, do *Requerimento* disso que se trata de aproveitar dele. A floresta cessa de ser objeto (o que ela era para o homem científico dos séculos XVIII e XIX) e se torna para o homem, enfim emergente em sua verdadeira figura enquanto técnico, isto é, para o homem que visa o ente a priori no horizonte da utilização, “espaço verde”. Nada mais pode aparecer na neutralidade objetiva de um face a face. Não se dá mais nada senão Reservas: estoques, fundos, meios.

A determinação ontológica da constância *[(s-) Bestand]*, (do ente enquanto fundo material) não é a *constancialidade* *[Beständigkeit]* (a duração constante), mas o requerimento, a possibilidade constante de ser comandado e requisitado, isto é, está permanentemente à disposição. No requerimento o ente é *posto* enquanto fundamento e exclusivamente *disponível* –disponível para consumo na planificação do Todo.

Um dos momentos essenciais do modo do Ser do ente contemporâneo (a disponibilidade para um consumo calculadamente planejado) é a *substituibilidade* *[Ersetzbarkeit]*, o fato que todo ente se torna essencialmente *substituível*, em um jogo generalizado onde tudo pode tomar o lugar de tudo. Isso é o que manifesta empiricamente a indústria de produtos de “consumo” e o reino do descartável (GA 15: 368-369).

Concluindo o que indicamos acima com esta menção de Heidegger, o que se verifica é que se o Ser chegou a ser suposto em termos de Reserva isto significa que a disponibilidade pretendida para o ente, desde os Gregos, encontrou nela o seu acabamento perfeito – a Reserva, portanto, constitui a forma historicamente acabada da pretensão deposta primariamente para a Presença. Não se trata de nenhuma contemplação teleológica da história do Ser, antes a própria história foi ganhando os seus contornos específicos nas épocas nas quais o Ser se abriu e se ofereceu à abordagem do Pensamento. E a prova de que a Reserva não é uma consequência logicamente necessária do desdobramento da história reside, precisamente, no fato de que a Armação, que constitui a configuração contemporânea do Ser e de seu Saber extensivo, abre aí mesmo para a contemplação a possibilidade mais originária de um outro Princípio, isto é, de uma outra partida para o Pensamento que aquele da Presentidade constante –tal Princípio é o Acontecimento.

3.2 O Acontecimento: o outro Princípio aberto na contemplação da essência da Armação ela mesma

É aqui ocasião de perguntarmos o que Heidegger supõe enquanto Acontecimento? E ainda: em que medida este pressupõe uma determinação da essência do Pensamento no sentido da Serenidade, a qual se propõe enquanto possibilidade de uma confrontação radical com a Atividade instaurada pelo Pensamento medieval e desdobrada pelo Pensamento moderno?

O Acontecimento, Heidegger o supõe enquanto o caráter essencial do Ser ele mesmo. A feição de tal caráter é o Nada. O Acontecimento constitui o pertencimento recíproco de Ser e Tempo –pertencimento enquanto o qual uma ocultação primordial (a do Tempo) e concessiva de uma clareira, também ela primordial, para a presentificação do ente, dobram e desdobram um ao outro constituindo a possibilidade e o fundamento para uma desocultação (ἀλήθεια) aí ocorrente. E uma vez que o Ser e o Tempo em seu pertencimento recíproco não constituem forma alguma de Entidade para determinação do ente, o Acontecimento como o qual ambos se *têm reciprocamente* não se configura ele mesmo enquanto qualquer espécie de fundamento ôntico ou ontológico. Na medida em que não se diz de ente algum, o Acontecimento se deixa pensar unicamente enquanto o Entre de caráter *ex-sistencial* (*da-sein*) para o Pensamento. Este Entre, precisamente em seu aspecto existencial, concede a feição espaço-temporal da própria primordialidade característica da co-pertença de Ser e Tempo. Enquanto tal Entre, o Acontecimento se propõe enquanto o *a-fundamento* [*Ab-grund*] característico do Ser *sustentado* pelo Da-sein, o qual enquanto presença instantânea neste Entre se institui enquanto o lugar mesmo dele – *a-fundamento* pretende indicar aqui: ausência de solo ôntico, a presença do Nada ele mesmo.

Portanto, o papel desempenhado pelo o Da-sein, isto é, pela sustentação da abertura da existência (Dasein) no Ser, justamente é aquele de dar lugar a ocorrência do Entre e manifestar nele o seu caráter essencialmente histórico, isto é, existencial. É nestes termos que o Da-sein *essenciando* a si mesmo no Acontecimento – no Entre de Ser e Tempo – co-constitui o espaço-tempo deste, isto é, sustenta-se enquanto âmbito transitivo de clareamento para o aparecimento do que quer que ocorra na clareira. Deste modo, o Da-sein se oferece propriamente enquanto uma insigne determinação da essência da Cura – o Ser do Dasein – e justifica este Ser nos termos fixados em *Ser e Tempo*: enquanto “*ser-si-adiante-já- (no mundo) enquanto Ser-junto ao ente* (intramundano) encontrado” [*Sich-vorweg-schon-sein-in (der Welt) als Sein-bei (inner-weltlich) begegnendem Seienden*]⁶

O que indicamos com isto? Indicamos que a Armação característica do Saber moderno constitui uma certa forma da Cura que se tornou historicamente possível; portanto, a Armação não radica na suposta Vontade livre de uma Consciência pretensamente primordial, uma vez que se constitui enquanto um determinado modo do

6 Heidegger concede a definição da Cura nos termos acima, ao mesmo tempo em que a estabelece enquanto constituição fundamental do Dasein, no §50 de *Ser e Tempo*: “A Cura foi tornada visível enquanto constituição fundamental do Dasein. A significação ontológica desta expressão se expressa na definição: *Sich-vorweg-schon-sein-in (der Welt) als Sein-bei (inner-weltlich) begegnendem Seienden*” (GA 2: 332).

proporcionamento histórico do homem ao Ser –proporcionamento este doado pelo Ser ele mesmo. O homem não põe a Armação, antes é posto enquanto Consciência por ela.

Do ponto de vista da Tradição científico-metafísica da investigação do Ser, no qual o Ente é a matéria ela mesma em questão, e a fundamentação do fundamento de sua verdade, concebida enquanto adequação entre objeto e enunciado, tem sua possibilidade no Sujeito produtivo, no âmbito desta Tradição o discurso do Acontecimento só pode resultar um non-sens. E assim seria se a investigação histórica do Ser procedida por Heidegger não houvesse procedido a total demolição dos alicerces da Metafísica (iniciada e conduzida insatisfatoriamente por Nietzsche). Não por acaso a Filosofia de Heidegger é a Filosofia mais controvertida da história. Se considerarmos o que Filósofo aponta acerca do que foi obtido em seu Tratado *Beiträge zur Philosophie...*, nada menos que a apresentação do Pensamento vindouro em sua configuração problemática própria, poderemos compreender em que sentido a sua Filosofia teria que ser controvertida, uma vez que tal Pensamento não se afina sob forma alguma pelo Princípio metafísico da Presentidade: “O pensamento vindouro é o *curso*-do-Pensamento, através do qual o âmbito até aqui oculto da essenciação do Ser é atravessado e, assim, pela primeira vez iluminado e alcançado em seu caráter o mais próprio de Acontecimento” (GA 65: 3).

O Acontecimento enquanto o outro Princípio para a partida da investigação do Ser –Princípio coetâneo do Princípio metafísico estabelecido pela eleição da Presentidade projetada sobre o ente– não se deixa abarcar pelo procedimento metodológico da investigação metafísica precisamente porque ele não permite de todo sua redução à Entidade e às suas categorias ontológicas. Os caracteres essenciais do ente não são a matéria do Acontecimento. Sua matéria atinente é o Ser, o Tempo, o Mundo, Deuses e o Da-sein alocado em seu contexto de pertença recíproca. Mas tal matéria visada em si mesma, precisamente por não acatar qualquer fundamento ôntico, não oferece solo para nenhuma forma de representação que o Pensamento pretenda produzir – toda representação até aqui imposta, Heidegger o demonstrou muito bem, foi arbitrária e se permitiu à custa do abandono e do esquecimento do Ser.

3.3 O necessário e o aporético enquanto impulsos para a meditação própria do Acontecimento

Inacessível à Representação, o Acontecimento requer do Pensamento a preparação para proceder à sua meditação em termos próprios. E esta preparação requerida denota justamente a aporia na qual o Pensamento contemporâneo se encontra. Por um lado, a sua atividade em termos de representação está estagnada, uma vez que o ente, visado

enquanto Reserva, não é mais tomado enquanto objeto de conhecimento por respeito a seus fatores essenciais, mas unicamente por respeito às formas de sua organização e planejamento –neste sentido, a Representação não está se reproduzindo sobre o ente, mas antes unicamente repetindo sobre ele o que foi uma vez produzido. Por outro lado, mantido em termos de atividade produtiva, o Pensamento não encontra o que fazer com a Meditação, característica do Pensamento afinado ao Acontecimento, na medida em que esta requer precisamente dele meditar sobre aquilo que durante toda sua história não lhe foi prescrito como tarefa de sua investigação: a questão da sua pertença primária a um Ser determinado pela Temporalidade e, correspondentemente a isto, a questão acerca do seu caráter originário de independência frente ao ente. Se o Pensamento tem por pensar o Ser ele mesmo enquanto a fonte de sua proporção ao homem; se precisa concebê-lo enquanto um *não-concreto* e, portanto, *forma nenhuma* para o concreto e, assim, impossível de categorização lógica; se não pode senão concluir que tal Ser interdita à Representação o acesso a ele, por suposto, este Pensamento tem que se ver em aporia para cumprir tal tarefa.

Podemos, portanto, prever ainda uma vez que se o Pensamento tivesse a possibilidade de progredir em seu devir metafísico, o discurso de Heidegger não encontraria nenhuma atenção. Deste modo, é precisamente a situação aporética em que se encontra o Pensamento o que leva o discurso do Acontecimento a ter que ser considerado, a despeito da má-disposição com que ele é tolerado no meio científico-acadêmico –esta má-disposição que fomenta em larga medida a incompreensão do discurso de Heidegger.

Contudo, de acordo com o que acabamos de indicar, não foi Heidegger quem criou tal aporia, ele apenas a viu. E a viu porque ela foi estabelecida pela primeira vez na história do Ser inteiramente pela Armação ela mesma. Foi o projeto de planificação e controle do Todo da Técnica contemporânea, que subtraindo ao Pensamento a sua função representativa, suposta enquanto *a-histórica* e atemporal, trouxe à luz o que se manteve oculto por mais de dois milênios para ele mesmo, qual seja, o outro Princípio, o qual poderíamos nomear: o Princípio do Tempo, já que reside na Temporalidade o fundamento do Ser, isto é, da clareira. O fato da aporia do Pensamento só ter vindo à luz através da Armação ela mesma justifica porque Nietzsche, embora haja fechado as portas para a Metafísica, tenha que ter ficado retido em seu interior. Contemplando o interior desta aporia é que Heidegger orienta:

Um dos bons caminhos para chegar ao Acontecimento seria estender a vista até a essência da Armação, nisso que ela é uma passagem da Metafísica para um outro Pensamento ('uma cabeça de Jano' [...]), pois a Armação é essencialmente ambígua. É o que dizia já *O Princípio da Identidade*: A Armação (a unidade reunidora de todos os modos do pôr [*s-Stellen*]) é a consumação e o acabamento da Metafísica e, ao mesmo

tempo, a preparação *descerradora* [*entbergende*] do Acontecimento. Por isto não está absolutamente em questão ver o advento da Técnica enquanto uma ocorrência negativa (mas muito menos enquanto uma ocorrência positiva, no sentido do paraíso sobre a Terra). –A Armação é como que o negativo fotográfico do Acontecimento (GA 15: 366).

Onde nos encontramos? Precisamente diante do Necessário revelado pela própria aporia em que se encontra o Pensamento para se orientar neste momento da história. E o que se revelou enquanto o Necessário? A importância da busca de uma outra determinação da essência do Pensamento que esta da Atividade, agora visada para a planificação cega do Todo. Heidegger propõe esta outra determinação em termos de Serenidade.

4. Serenidade e Espera: um passo atrás à antecipação e à atividade da Vontade e do Poder supostos na Consciência produtiva.

A questão da Serenidade se fundamenta enquanto confrontação com o pressuposto da Atividade suposta enquanto fator inato do Pensamento determinado em termos de Vontade para o Poder. No Diálogo *Zur Erörterung der Gelassenheit...*, Heidegger oferece um longo esclarecimento da configuração do Pensamento, tal como ele foi estabelecido pela Metafísica moderna enquanto horizonte transcendental da determinação do Ser. Se este Diálogo é cotejado com a questão da Maquinação apresentada no Ensaio *Besinnung*, torna-se claro a que necessidades precisas do Pensamento a determinação de sua essência pela Serenidade vem atender.

A Serenidade constitui na Filosofia de Heidegger o assinalamento para uma necessária tomada de medida do Pensamento em vista de sua habilitação para uma nova partida e direção de seu percurso histórico –assinalamento que algo outro não é que uma oferta do Ser ele mesmo. Para compreendermos tal assinalamento e, assim, podermos nos deliberar para a acolhida ou não de sua oferta, termos que lograr compreender o que o Filósofo supõe por Serenidade e que papel ele lhe atribui no contexto histórico do Pensamento.

Estivemos tratando até aqui dos fundamentos históricos da Técnica moderna e nos vemos agora na contingência de ter que tratar da Serenidade. Estaríamos tratando de duas questões isoladas, ou bem antes de duas questões inteiramente imbricadas uma na outra? De fato, o apanhado histórico que fizemos em vista da compreensão da Técnica, o qual findou por nos apontar a situação aporética em que se encontra a Metafísica para seguir em seu processo representativo, indica que ambas as questões estão imbricadas.

O que se revela muito providencial nesta imbricação temática, por um lado, é o fato de ela conceder a possibilidade de pensar o fenômeno da Técnica moderna numa perspectiva essencialmente positiva; e, por outro, de ela permitir verificar na Serenidade uma

exigência indeclinável do Ser ao Pensamento, como condição mesmo da continuidade de seu desdobramento histórico. Por fim, esta imbricação, pensada rigorosamente, permite compreender em sua plena extensão o quão a prescrição da Serenidade consiste num alerta de Heidegger para o risco sob o qual o homem contemporâneo se encontra no tocante à possibilidade da perda de sua essência enquanto pensante.

Mas o primeiro requisito para nos habilitar a ver o sentido essencial desta imbricação é compreender o seu fundamento ontológico. A Técnica está imbricada na Serenidade, na medida em que sua essência, a Armação, tal como a essência da Serenidade, a Espera, está imbricada no Acontecimento (a Livre-amplidão [*freie Weite*] ela mesma⁷). Portanto, o fundamento ontológico de tal imbricação, o Acontecimento, é o Princípio que o Pensamento deve tomar para sua partida e seguir tomando para sua reiteração. Princípio é a cessão de abrimento para o começo de um fenômeno. Na medida em que o Princípio se oculta conquanto se sustente apropriando a si o Ser de cada fenômeno e consumando-o em conformidade à sua primordialidade, ele é o que constitui a matéria problemática originária para a experiência do Pensamento. Enquanto tal, o Princípio é ainda τέλος [*telos*] (consumação)⁸ – contudo, enquanto Acontecimento, não no sentido grego da disponibilização prévia de um εἶδος para o arranjo de uma τέχνη [*tecne*]⁹.

7 Nós compreendemos aqui o Acontecimento no sentido da Livre-amplidão e nos orientamos pela determinação que Heidegger concede a esta, no *Diálogo Zur Erörterung der Gelassenheit...*, em termos de Região, pensada justamente enquanto o Todo abarcante do Pensamento – o Filósofo põe o termo alemão *Gegend* [Região] justamente, em reporto à sua significação essencial residente na forma arcaica da própria palavra: *Gegnet*, para demonstrá-lo. Ali é dito: “[...] a Região é ao mesmo tempo a amplitude e o instante. Ela se amplia no instante do livre absorvimento [*In-sich-gekehrten*]. Por isto, podemos, em consideração ao acentuado uso desta palavra, em lugar do nome corrente ‘Região’, dizer ‘Livre-amplidão’. Ela permanece na amplidão da quietude” (GA 13: 47). Se considerarmos o sentido próprio da imbricação de *Ser e Tempo* enquanto expansão e alcance, exposto no Ensaio *Zeit und Sein*, compreenderemos bem que esta definição de Heidegger da Região enquanto Livre amplidão, corresponde precisamente ao prolongamento e ao alcance conforme se dá Ser e Tempo em sua mútua apropriação. Assim, a Região, enquanto Livre amplidão constitui o próprio sentido do Entre, em meio ao qual emerge e declina a clareira do Ser, cuja experiência do Pensamento tanto pode ser a do esquecimento do Ser e absorção no ente, como pode ser a da travessia desde tal esquecimento para o primordial de seu Princípio –tal Entre, enquanto lugar de fundação da verdade do Ser, deposto no Da-sein, configura o Acontecimento ele mesmo.

8 Heidegger abre o seu Ensaio *Hölderlin's Hymnen...* diferenciando, de partida, o sentido de Princípio daquele de começo. Ali, é dito: “[...] ‘Começo’ [*Beggin*] – isto é algo outro que Princípio [*Anfang*]. (...) Começo é aquele como o que algo se alça. Princípio, aquilo desde o qual algo descende. (...) O começo é logo deixado para trás, ele logo desaparece na continuação da ocorrência. Em contrapartida, o Princípio, a origem, vem à luz antes do que quer que seja e só está aí completamente em seu fim. (GA 39: 3).

9 Se nós observamos aqui que o Princípio é ainda τέλος e o distinguimos, enquanto Acontecimento, do sentido visado pelos Gregos, é com o intuito de indicar que quando Heidegger alude à necessidade de outro Princípio que àquele que orientou a experiência do Pensamento até então, a partir do pressuposto da Presentidade (donde parte a abordagem do ente em termos de Entidade), o Filósofo não está propondo a instauração de um Princípio distinto, mas antes apenas uma experiência outra do Pensamento com o Princípio ele mesmo.

Se o Acontecimento se apresenta enquanto o outro Princípio do Princípio da Presentidade que prevaleceu na história (é o que Heidegger insiste em apontar), podemos

E qual é esta experiência? Simplesmente aquela de tomar o Princípio por respeito à sua primordialidade, isto é, à sua essência temporizante enquanto cessão de clareira para a presença, ou seja, tomá-lo como matéria problemática do Pensamento. Isto, precisamente para encontrar no Princípio o fundamento temporal do seu principiar enquanto Acontecimento e fazer de sua experiência a própria travessia para este –travessia esta que constitui o τέλος mesmo do Princípio, isto é, o seu caráter de consumação. Em seu Tratado *Das Ereignis*, Heidegger o diz de muitas formas e nós selecionamos aqui duas delas. Contemple-se: “O primeiro e o outro Princípio não são dois Princípios diferentes. Eles são o *Mesmo* –mas o são agora no Entre, o qual se abre à experiência enquanto *travessia* [Vorbeigang]” (§ 39). E ainda: “*Experimental o Princípio – dizer o Acontecimento*. A essência do Pensamento a partir do s-Seyn enquanto Acontecimento” (§40) (GA 65: 28, 29). Por que Heidegger observa que o Princípio do Acontecimento não é distinto do Princípio da Presentidade? Para compreendê-lo devemos inquirir desde onde Aristóteles (concebendo a ἐνέργεια enquanto forma insigne do Ser em termos de Presentidade) toma o Princípio, sem, contudo, poder considerar o seu sentido primordial, no tocante à φύσις e à τέχνη [tecne], sob a perspectiva de ἀρχή [arché] e de τέλος [telos]. Como estamos vendo, Heidegger também toma o Princípio no sentido de arché e τέλος, mas à distinção de Aristóteles não enquanto *simples princípio da mobilidade para um movido* - mobilidade que deverá caracterizar o Ser enquanto presentidade num reperto imediato ao νοεῖν [noein], à ἰδέα e ao λόγος, portanto, em reperto ao conhecimento γνῶσις [gnosis]. A apreciação de Heidegger acerca do Princípio não tem o propósito estabelecer sobre o fundamento do ente a forma essencial da presentidade, como ocorre com Aristóteles. Antes, o que Heidegger pretende é justamente mostrar o que ficou de primordialmente oculto no Princípio eleito enquanto presentidade. O sentido de ἀρχή e τέλος atribuível ao Princípio visado por Heidegger é precisamente o da primordialidade oculta do Tempo na doação da clareira (τέλος), onde o Princípio vem à luz, e o de retorno ao próprio fundamento (ἀρχή), isto é, ao Tempo, enquanto forma da consumação da determinação do Ser pelo Acontecimento. No retorno ao primordial, ao oculto, o Ser se subtrai justamente à sua anulação pelo Ente, na medida em que se mantém, em seu curso, apropriado ao seu Princípio temporal. E assim a questão metafísica da distinção de Ser e Ente, pode enfim ser abandonada, porque, em tal contexto, o Ente terá sido superado de todo enquanto fundamento. Vale a pena, contudo, contemplar como, através do estabelecimento do fundamento do Ser pela perspectiva da presentidade, Aristóteles pôde erigir a sua arquitetura do Ser, colocando a presentidade na perspectiva da ἀρχή e do τέλος (quanto mais compreendermos o movimento histórico da Metafísica sob a perspectiva do esquecimento do Ser, mais nos habilitamos a compreender o Acontecimento). Vejamos, pois, um pouco de perto a estrutura desta arquitetura, para compreendê-la agora sob a perspectiva aberta por Heidegger. Com respeito à concepção de Aristóteles de ἀρχή apreendida a partir da φύσις, contemplemos a explanação de Heidegger do trecho 192b 13-15 do Livro II da *Física*: “Αρχή significa ao mesmo tempo Senhorio e Princípio. Numa extensão de grau reduzido isto significa: partida e disponibilidade; para exprimir a unidade de ambos em seu movimento de distanciamento e retorno, a ἀρχή se deixa traduzir por disponibilidade inicial [(ausgängliche Verfügung) e partida disponível [verfügbaren Ausgang]. A unidade desta dupla é *essencial*” (GA 9: 247). Em respeito ao τέλος e o seu sentido implícito de ἀρχή, aqui contemplado no âmbito da τέχνη: “O εἶδος deve estar à vista de partida e esta aparência [Aussehen] vista antecipadamente – εἶδος προαιρετόν [aparência deliberada] é o fim, o τέλος, no qual a τέχνη se versa; (...) τέλος não é meta nem desígnio, mas fim no sentido da plenitude determinante da essência. *Só por isto* ele pode ser tomado enquanto meta e se tornar desígnio. Mas o τέλος, a aparência à vista de partida [vorauserblickte] do estrado, é conhecido do ser-versado e figura junto a este. Somente enquanto um tal ele é partida para o antepor [Vorstellen] e para a disponibilidade sobre o aprontar [Verfertigen]. (...) A ἀρχή não é o εἶδος em si, é antes o εἶδος προαιρετόν [deliberado], isto é, a προαίρεσις [a deliberação]” (GA 9: 251). Aqui está uma arquitetura ontológica possibilitada unicamente pelo Acontecimento ele mesmo, a partir de sua ocultação na partida de um Princípio desenrolado do seu primordial – para dizê-lo com a linguagem de Heidegger. Embora Aristóteles não contemple a clareira sobre a qual pôde ver a unidade de ἀρχή e τέλος, o Filósofo não chegaria a esta concepção se o primordial do primeiro Princípio, o Tempo, não tivesse se ocultado em favor do apelo do Ser enquanto Presentidade.

inferir disto que reside na Armação moderna, enquanto o seu Outro, a Serenidade ela mesma. Esta constatação se torna plenamente compreensível se considerarmos que Técnica e Serenidade são visadas pelo Filósofo na perspectiva do Pensamento atinente ao Ser ele mesmo –aquela correspondendo à Atividade e esta à Espera, pretendidas para a sua essência.

Da possibilidade de obter através da contemplação mútua de Técnica e Serenidade uma perspectiva genuinamente positiva da Técnica, disso dá testemunho a afirmação de Heidegger, nos “Seminários do Thor”, citada acima, de que a Armação, a essência da Técnica, é a feição não revelada do Acontecimento. Portanto, a perspectiva positiva própria da Técnica não diz respeito às possibilidades de sua atividade, mas antes e apenas à possibilidade de seu assinalamento contínuo para o Acontecimento, que lhe subjaz enquanto Princípio oculto.

Já sabemos com que propósito Heidegger cunhou o conceito de Serenidade: conceder um caráter a essência do Pensamento distinta daquele da Atividade, característica da Vontade para o Poder. E agora perguntamos: que feição tem o fenômeno da Serenidade?

4.1. O caráter ontológico da Serenidade

Se Heidegger concebe a Serenidade enquanto a essência primordial do Pensamento, ele a considera na perspectiva do outro Princípio que aquele que determinou o Pensamento, sempre unilateralmente, primeiro pelo λόγος e a seguir pela Razão; e que, por extensão, determinou o homem primeiro enquanto o vivente que tem fala [ζῶον λόγον ἔχον] e a seguir enquanto *animal rationale*. Em que sentido Heidegger concebe a Serenidade na perspectiva do Acontecimento? Precisamente no sentido em que a Serenidade, numa perspectiva inversa a da Atividade, constitui o modo próprio do movimento do Pensamento no Entre, característico do Acontecimento, enquanto ampliamiento da Espera em sua Livre-amplidão –a Espera é aqui suposta enquanto recusa da Atividade produtiva apreendida enquanto caráter da Vontade, portanto enquanto recusa da própria Vontade e de seu Querer extensivo, os quais, sob o pressuposto da espontaneidade, determinam a Atividade enquanto antecipação do Pensamento frente ao ente.

Se o Filósofo está falando numa outra determinação da essência do Pensamento, ao falar em Serenidade ele não pode estar presumindo nenhuma ocorrência ôntica de caráter comportamental nos indivíduos, tampouco a está visando em qualquer perspectiva psicológica. A Serenidade não se deixa determinar em termos de sentimento, ou estado de alma; também não se deixa verificar enquanto o “cultivo da tranquilidade” prescrito pelos Orientais para o comportamento factício do homem. Muito antes, enquanto

o distintivo da essência do Pensamento, a Serenidade constitui a forma excelsa da contenda do Ser consigo mesmo, no tocante à sua determinação válida até aqui enquanto espontaneidade. A Espera, cujo ampliamiento constitui a essência da Serenidade, é a luta intestina do Ser contra o impulso histórico da atividade representativa – impulso que se assinala enquanto uma forma do não-Ser (se considerarmos o que Heidegger sugere em *Brief über den Humanismus*). Por isto, a Serenidade, antes de qualquer comportamento intencional, deve ser consentida. E tal consentimento, ele mesmo não é ainda nenhuma afinação, é só a possibilidade para o acolhimento e assunção de uma, a qual deve ser proporcionada pelo próprio Acontecimento, qual seja a afinação da Espera. Não há nada de subjetivo e psicológico na Serenidade, ela não concerne a nenhum procedimento ponente do homem enquanto Consciência e seu fator extensivo, a Vontade, que mobiliza Razão e Sensibilidade com seus correlativos sentimentos – Heidegger diz algo acerca dos sentimentos que nos ajuda a compreender, o quão a Serenidade dista deles, desde que se mantenham supostos enquanto estados de ânimo:

Nunca se poderá considerar suficientemente e questionar se os ‘sentimentos’ são apenas “uma atmosfera nebulosa” que permanece incrustada na vida da alma, ou se este parecer dos sentimentos não decorre de um duplo erro: primeiro, a concepção do homem enquanto um ser- vivo [*Lebewesen*], que é dotado com capacidades; e então a compensação das capacidades a partir de uma preferência de uma classe particular (Razão, Vontade) (GA 71: 224).

Para que se compreenda a Serenidade enquanto uma afinação fundamental ainda não experimentada pelo Pensamento metafísico e a ser preparada e, ao mesmo tempo, para compreendê-la de todo fora das perspectivas psicológicas que se tem pretendido para a afinação de todo, reforçamos a citação anterior com este esclarecimento de Heidegger:

Porque o Pensamento do (*s*-)*Seyn* não pode tomar nunca o “sensível” em pretensão, poder-se-ia supor que ele devesse, contudo, arranjar para si uma sensibilização [*Versinnlichung*] dos conceitos. Mas a origem dos conceitos é a afinação. O *afinante* [*Stimmende*] é o que faz com que o pensamento prescindia do sensível e das imagens. Sua falta de imagem nunca é perfeita. Mas os resquícios do pictórico também não são nunca os esteios da sensibilização perdida e erroneamente perdida. (...) O erro fundamental é que a afinação, contemplada psicologicamente e, com isto, só à meia, é deteriorada na essência, julgada segundo esta objetivação: 1. enquanto indeterminada e, portanto, “geral” e, por isto, “abstrata”, fluida –vazia, uma interpretação “lógica”, “psicológica” da afinação. / 2. enquanto atitude fraca, estado e mera disposição, sentimento. / 3. enquanto subordinada à vizinhança das outras faculdades (Vontade, Razão e Paixão), a pálida – nitidez./ Em vez disto, o Da-sein a essência fundamental da afinação a partir do afinante [Acontecimento]; a singularidade, *deliberalidade* [*Entschiedenheit*], claridade e amplitude da afinação e de seus fundamentos (GA 71: 220-221).

4.2 *Serenidade e Da-sein: reporto e instância próprios à Livre-amplidão enquanto ao Entre característico do Acontecimento.*

Para que se subtraia de todo o sentido da Serenidade de qualquer configuração ôntica do comportamento humano, é necessário visar o fenômeno estritamente na perspectiva de uma *outra* determinação do Pensamento de todo. O que é necessário manter presente é que a Serenidade, suposta por Heidegger em concernência direta ao *outro* Princípio enquanto caráter essencial do Pensamento consiste no modo próprio, isto é, pertencente, do Da-sein de instar no Entre característico do Acontecimento ele mesmo.

Aqui teremos que antever algo da reestruturação ontológica promovida por Heidegger. O Ser enquanto Serenidade significa: em superação da concepção do Ser enquanto Atividade, o privilégio da Espera; em superação do *animal rationale*, o homem enquanto lugar transitivo de incidência de clareira e ocultação (enquanto Da-sein, portanto); em superação do fundamento enquanto *fundamentum inconcussum*, a-fundamento (o Entre inesgotável da Livre- amplidão, aberta para a compreensão do Ser numa perspectiva outra que a da Entidade, e do Ente numa perspectiva distinta que a do Objeto da Representação); em superação do Princípio enquanto Presentidade, o entre-ter permanente de Tempo e Ser, isto é, de ocultação e clareira (o Acontecimento enquanto o primordial da expansão e recolhimento da abertura originária para o situamento do Dasein enquanto lugar ele mesmo).

Onde nos encontramos agora? No lugar de uma nova partida, para o Pensamento, que a tradicional demarcada no Ente, seja tal ente fixado enquanto ἀγαθόν-ἰδέα, seja enquanto Sujeito. O que se manifesta pela primeira vez nesta nova partida para ser tomado numa outra consideração? Nada menos que o Necessário.

Se a Entidade é deslocada do Princípio, na contemplação do Ser, se o fundamento se impõe agora na figura do Nada (de ente), o Necessário, desde o começo da formalização do Pensamento até aqui rechaçado enquanto um mal, doravante terá que receber enfim o seu lugar de direito no Ser ele mesmo. E como ensaiar os primeiros passos na compreensão do Necessário?

Contemplando o que Heidegger expôs de seu ensino, no curso de sua Obra, aprendemos que o Necessário se deixa mostrar justamente enquanto o caráter essencial da Temporalidade do Ser: aqui onde temos por sustentar um ainda-não reiterado de clareira, de discurso; onde reina o silêncio enquanto fator primordial e insigne da fala, aqui se manifesta o Necessário em seu caráter inteiramente positivo – aqui o Ser se solta de todo das amarras da concretude e acolhe o seu elemento co-constitutivo: o Nada. É a este Necessário, que o Filósofo atribui o parâmetro próprio da afinação. Por ser ele uma

feição do Nada ele mesmo, que é a voz a ser ouvida para o proporcionamento afinado do homem ao Ser, configura-se enquanto o Silêncio – este aqui é o fundamento do discurso afinado, apropriado pelo Ser ele mesmo. Só ouvindo o silêncio nos habilitamos a ouvir rigorosamente o dito. E nesta audição genuinamente disposta para o digno de ser ouvido reside o caráter essencial da Angústia, pensada por Heidegger e logo tão mal interpretada enquanto estado de ânimo depressivo. Dito com os termos de Heidegger:

O “Nada” histórico do Seyn a ser experimentado (...) tem a voz dos Seyn não menos que este mesmo; e o Nada afina na Angústia, concebida enquanto a angústia do Da-sein instante (o que não tem nada a ver com a habitual ‘angústia da vida’, na medida em que se equipara o “Dasein” com a “vida”, segundo a significação habitual, algo como em Nietzsche) (GA 71: 219).

Esta afinação na angústia, a afinação essencial ao Necessário inerente ao caráter problemático e jamais subsistente do Ser, configura o Pensamento e o seu discurso pela forma do agradecimento¹⁰. Se considerarmos que as palavras agradecimento, gratidão, são termos derivados do termo latino *gratia* (graça), percebemos bem em que sentido Heidegger apreende o Pensamento e o seu discurso enquanto a acolhida de uma saudação – saudar é conceder uma graça e agradecer é acolher e manter presente tal graça recordando-a recorrentemente. No Recordar, o Pensamento se alinha ao Nobre de sua linguagem. Onde, portanto, a saudação ao Pensamento? Do imemorial, para onde declina o Ser. O homem é saudado na despedida (a imersão no oculto) para que ele considere, através da transitividade do Ser, o Nada desde o qual uma história pode se desenrolar; para que ele se afine pelo Necessário doado a ele pelo Tempo – o âmbito para o qual o Ser declina e de onde volta a ascender; enfim, para que o homem experimente

10 No idioma alemão a palavra *Danken* (Agradecer) é uma variação da palavra *Denken* (Pensar), na qual se denota o significado essencial da primeira, recebendo dela o sentido do *co-memorar*; do mesmo modo que a palavra Recordar [*Andenken*], que indica o caráter próprio deste agradecer no modo de uma sustentação reiterada do elo de algo tomado, pesado, em sua medida (Daí Heidegger conceber o morar poético do homem enquanto uma tomada de medida). No idioma português a palavra reconhecer, sinônima da palavra agradecer, já é constituída por referência a palavra Conhecer e não Pensar (a palavra latina pertence a um âmbito de sentido mais próximo da palavra alemã *Kennen*, a qual parte de uma conotação diferente da palavra *Denken* e se encontra mais próximo da palavra portuguesa Conhecer: tornar conhecido, familiar, que são supostos no sentido do *a-preender*, do *co-obter* – *com-gnoscere*). Mas, embora numa dimensão à primeira vista menos essencial que o da palavra alemã *Danken*, a palavra portuguesa Reconhecimento guarda, como esta, o mesmo sentido da palavra Recordação, qual seja a repetição do conhecido ou do pesado, medido, de uma doação, e amplia de algum modo o sentido da palavra portuguesa Conhecer, já que reside naquela o sentido da palavra Pensamento, cuja etimologia remete ao verbo latino *pensare*, cujo âmbito significativo é o do verbo pesar, no sentido de medir. Pensar e conhecer se reportados ao sentido do substantivo grego εὐγνωμοσύνη [gratidão], cujo étimo significa precisamente qualidade do bom-conhecimento [εὐ-γνον+οσύνη], vemos que o agradecimento ele mesmo, é o que afina na melhor das proporções o Pensamento e o Conhecimento pelo diapasão da própria essência do Pensamento – a Serenidade.

a finitude do Ser, como aquilo que lhe concerne de mais primordial e essencial. O caráter deste declínio e do agradecer no qual ele se afina, Heidegger o diz melhor:

O declínio [*Untergang*], cuja essência é inerentemente íntima ao Acontecimento, carrega a intimidade na essência e esta essência é a da despedida. Assim, o declínio é experimentado logo no Princípio histórico do (*s-*)*Seyn*. O próprio Princípio é Princípio em declínio. / A intimidade do declínio, da despedida, é o silenciamento do (*s-*)*Seyns* e, assim, a sua voz, que desenrola primordialmente o *Seyn* e a partir de tal desenrolamento declinante afina no agradecer. / Na *en-tonação* [*An-stimmung*] do agradecimento enquanto [entonação] do ser-saudado do homem acontece o Acontecimento do Dasein (GA: 71: 221).

O que Heidegger está nos ofertando com este discurso afinado num diapasão distinto daquele da presentidade constante impositiva do Concreto? Nada menos que os meios do preparo para o acolhimento do Princípio do Acontecimento. Princípio no qual o Saber e a Investigação perdem a forma intervencionista da Ciência e assume a forma pura e simples da Meditação atenta e honrosa à problematidade do Ser. Para este Princípio as afinações determinantes do Pensamento, são também outras que aquelas que o orientaram no curso da Metafísica. Vejamos a seguir como Heidegger configura tais afinações no contexto mesmo da transição de um Princípio para o outro:

O atemorizar / (transição) – a liberdade / da dor da *problematidade* [*Fragwürdigkeit*]. / O agradecimento (Obediência [*Gehorsam*] ao outro Princípio) / O pudor (*Acontecência* [*Ereignung*] na obediência) a instância / da escuta, o *conformar-se* à escuta, docilidade. / Só no agradecimento estamos afinados para o pensar e o poetar e sua vindoura verdade histórica do *Seyn*. / Agradecimento e ser-saudado [*Gegrüßtsein*]. / Saudação e Acontecimento. / O Princípio (GA 71: 222).

Aqui reside a possibilidade de deliberação do homem para a Serenidade, através da qual ele pode se habilitar à luta necessária e tenaz a ser consentida contra o imperativo lógico do Concreto. A caminho para o novo Princípio, o qual só obterá a sua plena configuração existencial durante o curso mesmo do percurso, cairão por terra para o homem todas as mistificações do super-homem projetadas sobre o seu Dasein, por respeito ao seu lugar na Natureza e ao seu proporcionamento aos Deuses, ou seja, por respeito ao seu “morar poético sobre esta Terra”.

Instituindo a essência própria das afinações fundamentais – elas mesmas afinadas pelo Acontecimento – no Entre de Ser e Tempo, sob o predomínio da Angústia, Heidegger nos permite encerrar este breve ensaio de audição e de compreensão do seu ensino fundamental acerca da essência do Ser e do Saber com duas menções suas, que ao modo de Heráclito, nem tornam o seu dizer uma manifestação do verdadeiro, nem uma ocultação dele, antes acenam para o que é digno de questão. Deixamos ao Mestre as últimas palavras para as quais só temos agradecimentos:

A primeira:

Assim, não apenas uma afinação foi distinguida, mas antes foi trazida agora de todo pela primeira vez ao aberto a essência afinante da verdade do (s-)Seyn e do Saber. / A essência das “afinações” unicamente a partir desta afinação singular, essencialmente histórica do (s-)Seyn; a verdade do Nada e da Angústia. Angústia, pudor e o Da-sein enquanto Cura (GA 71: 223):

A segunda:

Instância
Sempre para um verdadeiro único
Acolher a salvo
A verdade essencial,
Por ampla permanência,
Amanhe o pensante coração
Na simples paciência
Da generosidade sem par
De o nobre recordar (GA 13: 27).

Referencias bibliográficas

- HEIDEGGER, M. (1977). *GA 2: Sein und Zeit*, Frankfurt Am Main: Klostermann.
- HEIDEGGER, M. (1997). *GA 6.2: Nietzsche II*. Frankfurt Am Main: Klostermann.
- HEIDEGGER, M. (2000). “Die Frage nach der Technik”. *GA 7: Vorträge und Aufsätze*. Frankfurt am Main: Klostermann.
- HEIDEGGER, M. (1976). “Vom Wesen und Begriff der *Physis*. Aristoteles, Physik B, 1”. *GA 9: Wegmarken*. Frankfurt Am Main: Klostermann.
- HEIDEGGER, M. (1983). “Zur Erörterung der Gelassenheit – Aus einem Feldweggespräch über das Denken”. *GA 13: Aus der Erfahrung des Denkens*. Frankfurt am Main. Vittorio Klostermann, GA 13,1983.
- HEIDEGGER, M. (2007). “Zeit und Sein”. *GA 14: Zur Sache des Denkens*. Frankfurt am Main: Klostermann.
- HEIDEGGER, M. (1986). *GA 15: Seminare*, Frankfurt Am Main: Klostermann.
- HEIDEGGER, M. (1999). *GA 39: Hölderlins Hymnen „Germanien“ und „Der Rhein“*. Frankfurt Am Main: Klostermann.
- HEIDEGGER, M. (1988). *GA 42: Schelling: vom Wesen der menschlichen Freiheit (1809)*. Frankfurt Am Main: Klostermann.
- HEIDEGGER, M. (1984). *GA 45: Grundfragen der Philosophie: Ausgewählt “Probleme” der “Logik”*, Frankfurt Am Main: Klostermann
- HEIDEGGER, M. (1997). *GA 65: Beiträge zur Philosophie*. Frankfurt am Main, Vittorio Klostermann, GA 65, 1989
- HEIDEGGER, M. (1997). *GA 66: Besinnung*. Frankfurt Am Main: Klostermann.
- HEIDEGGER, M. (2009). *GA 71: Das Ereignis*. Frankfurt Am Main: Klostermann.